

7. Со-существование

Разного рода коммунизмы и социализмы не случайно и если в себе существенную часть ожиданий современного мира, и надежда на разрыв (с прошлым) и на обновление без возврата к старому — это, действительно, надежда на революцию, то есть воссоздание мира. Недостаточно, и с каждым днем мы понимаем это все лучше, стигматизировать заблуждения, ложь и преступления «реальных социализмов» как «националсоциализмов». Моральное и политическое проклятие - то, которое прежде всего репрезентирует уверенное и требовательное осознание «прав человека», всегда рискует маскировать под своей неоспоримой легитимностью эту другую легитимность, которая была и остается легитимностью нередуцируемого требования: чтобы мы могли говорить «мы», чтобы мы могли говорить нам мы (говорить это самим себе и говорить это друг другу), начиная с того момента, когда ни царь, ни Бог нам этого не говорят. В этом требовании нет ничего вторичного, и именно это и придает ему страшную силу неистовства, разрушения, сопротивления или горячности. Поскольку не иметь возможности говорить «мы» есть то, что вовлекает каждое «я» - индивидуальное или же коллективное - в безумие, в котором уже невозможно говорить «я». В желании говорить «мы» нет ничего сентиментального, ничего фамильярного или «панибратского». Это само существование настойчиво провозглашает свой долг или свое условие: со-существование.

«Социалистическая» надежда как таковая должна была пониматься как иллюзия или как ловушка, тот смысл, который ее нес - смысл, сам становившийся знаком, насильственно, через нее, - должен быть выявлен со всей ясностью. Речь не шла о том, чтобы правление одних заменить правлением других, господство хозяев - господством масс. Речь шла о том, чтобы заменить господство в целом разделяемой суверенностью, которая была бы суверенностью всех, будучи суверенностью каждого - но суверенностью осознанной не как, разумеется, реализация власти или господства, но как праксис смысла. С тех пор как традиционные суверенности (теолого-политического порядка) утратили не власть (которая только смещалась), но возможность составлять смысл, сам смысл, то есть «мы», стал взывать к своему долгу - если можно так сказать. То, что Маркс понимал под отчуждением и о чем в особенности не следует забывать, поскольку оно было для него соединением отчуждения пролетариата с отчуждением буржуазии (а в своей основе, отчуждением «мы», но асимметричным, неравным), это была последняя инстанция отчуждения смысла. Однако Маркс оставил в неопределенности вопрос об апроприации и реапроприации смысла - например, оставил открытым вопрос о том, что следует понимать под «свободным трудом». Эта неопределенность приводила к требованию иной онтологии «родового бытия» человека как существа «социального по своей сути», то есть к требованию некоей со-онтологии.

Тем самым, разочарование или смятение, характерные для нашего «fin du siècle», не довольствуются тем, чтобы носить траур по социалистическим воззрениям, более того, они не довольствуются тем, чтобы заменить их с наивной поспешностью новыми «коммунитаристскими» темами. Они поступают иначе: обозначают основную заботу,

которая является нашей собственной, как заботу о «социальном бытии» как таковом: то есть «социальность» или «общество» не являются очевидными адекватными понятиями его сущности. Вот почему «социальное бытие» становится, бесконечно обедненным и проблематичным образом, «бытием-сообща», «бытием-во-множестве», «бытием-одних-с-другими», обнажая «вместе» как категорию, все еще не обретшую статуса или узуса, но откуда приходит все то, что заставляет нас мыслить - и все то, что заставляет мыслить «нас».

Именно в тот момент, когда уже более нет «социалистической перспективы», когда, в более широком масштабе, уже нет, так сказать, ни «полиса», ни «общества», из которых можно было бы составить регулирующий фактор и предложить «командному пункту» субъекта истории и политики, бытие-со-многими, избавленное от всякой интуиции, репрезентации или воображения, предлагает себя со всей остротой вопроса и суверенностью своего требования.

Вопрос и требование связаны с конституированием бытия-во-множестве как такового, а значит, с конституированием множественности в бытии. Смысл сосуществования оказывается здесь исключительно отточенным и усложненным. Примечательно, на самом деле, что этот термин всегда служит для обозначения некоторого режима или статуса, более или менее навязанного внешними обстоятельствами. Это понятие, тональность которого мерцает между безразличием и смирением или даже между сожительством (cohabitation) и контаминацией. Всегда подверженное жалким и неприятным коннотациям, со-существование обозначает принуждение, или, скорее, приемлемое сосуществование, но не цель или сущность бытия, разве что в форме непреодолимой апории, с которой можно только торговаться. Парадоксальность этой «несоциальной социальности», которой сегодня и сам Кант, возможно, не удовлетворился бы, более не приводит к благоразумной мысли об усовершенствовании людей, но, скорее, служит *rudendum* [31] цинизма, называемого «либерализмом». Однако этот последний обнаруживает все признаки истощения - во всяком случае, истощения в рамках смысла, - коль скоро на упадок «социализма» он может ответить только обозначением «социального» и «социологического» в качестве относительно автономных сфер действия и знания. Заделывание трещин или описание структур никогда не сумели бы занять место мышления о самом бытии как бытии-вместе. Тем самым на крах коммунизма отвечают только поспешным вытеснением самого вопроса о бытии-сообща (которое так называемый «реальный» коммунизм, со своей стороны, вытеснил общественным бытием). Однако именно этот вопрос возник, и никакой другой, и он нас не отпускает, он непрестанно возвращается, поскольку в нем мы сами оказываемся под вопросом.

То, что выходит на свет, это вовсе не «социальное измерение» или «измерение сообщества», прибавленное к примитивной индивидуальной данности, пусть даже это прибавление оказывается существенным и предопределяющим (о чем мечтают в многочисленных схемах и контекстах повседневных дискурсов, в которых нам навязывается этот порядок: прежде всего индивид, затем группа; сначала один, потом другие; сначала субъект права, затем реальные отношения; сначала «психология личности», затем «социальная психология»; и в особенности, на чем обычно поразительным образом настаивают, - сначала «субъект», затем «интерсубъективность»). Речь не идет даже о некоторой социальности или инаковости,

которая пересечет, усложнит, задействует - изменит - в принципе инстанцию субъекта, понимаемого как *solus ipse*. Это нечто большее и вдобавок нечто иное. Это то, что в своем принципе детерминирует *ipse*, каким бы оно ни было («индивидуальным» или «коллективным», если у этих понятий есть точный смысл), только со-детерминируя его совместно с множественностью «самоих» (*des ipse*), каждое из которых со-изначально и со-сущностно миру, определяющему отныне некоторое со-существование. Это сосуществование следует понимать в не-слыханном прежде смысле, поскольку оно не существует в мире, но образует сущность и структуру мира. Не соседство, не сообщество самостей, но со-самость - вот то, что рождается, но как некая загадка, с которой сталкивается наше мышление.

В философии XX века хайдеггеровская онтология *Mitsein* остается наброском (к этому я еще вернусь). Гуссерлевское со-существование, или сообщество, остается в статусе коррелята эго, и так называемая солипсистская эгология остается первой философией. Вне философии, что примечательно, в наибольшей степени приблизилась бы к загадке со-самости (а следовательно, разно-самости) отнюдь не социальная или политическая теория, а, скорее, с одной стороны, этиология, которая всегда в большей степени сталкивается с феноменами со-принадлежности [32], и, с другой стороны, Фрейд с его структурой личности, тройная детерминация которой конституируется в конечном счете в соответствии с принципиальным со-существованием (что такое «оно» и «сверх-Я», как не бытие-вместе, со-конституирование «Я»?). Можно это сказать и о лакановской теории «означающего» в той мере, в какой оно отсылает не к некоторой сигнификации, не ко взаимно учреждающей корреляции «субъектов» (с этой точки зрения лакановский «Другой» есть все, что угодно, кроме «Другого»: зывание к нему - это теологизирующий шлак для обозначения «социации»).

Между тем, совершенно примечателен тот факт, что психоанализ непрестанно репрезентировал наиболее индивидуальную практику, которая была чем-то вроде парадоксального присвоения того, чьим законом является «отношение», понимаемое во всех смыслах. Любопытно, что здесь мы имеем дело с ситуацией, подобной той, какая имеет место в экономике: «субъекты» обмена с наибольшей степенью обязательности со-изначальны, и эта взаимная изначальность растворяется, будучи со-существованием в сильном смысле, в неравной апроприации обмена. Вовсе неслучайно, что Маркс и Фрейд, в некотором роде симметрично, репрезентируют две попытки, причем обе эти попытки являются одновременно и теоретическими и практическими, прикоснуться к «бытию-сообща» как к критической точке (к беспорядку, болезни) истории или цивилизации. Если позволить себе осуществить некоторую итоговую схематизацию, то можно сказать: между экономикой и психоанализом, поскольку не было «социалистической экономики» (но был государственный капитализм), как не было и «коллективного психоанализа» (разве что в качестве проекции индивидуального), развертывается голое пространство «бытия-вместе», чье теолого-политическое допущение исчерпано и не возникнет вновь, кроме как в реактивных всплесках. И это пространство стало мировым, что означает не просто растекание по всей поверхности планеты и выход за пределы, но в итоге наступление, выход на поверхность того, что лежало в основании: сущности со-бытия.

Результатом этого является, с одной стороны, сращение, концентрация, отличающаяся единообразием и анонимностью, и, с другой - атомизация, со-диперсия в паре с идиотией. Идиотия здесь выступает и в греческой трактовке как «частная собственность», и в современном понимании как «непроницаемая глупость» («частная собственность» как лишенное смысла). Похоже, что именно это как раз и блокировало ту диалектику «индивидуальной» апроприации, которую смутно пытался различить Маркс и которая опосредовала в себе элементы частной собственности и собственности коллективной. И именно это, похоже, определенно подтвердило фрейдовское противопоставление возможного исцеления индивидуального невроза и неизлечимости болезни цивилизации. Но именно таким образом данная диалектика и это противопоставление - как и их встреча лицом к лицу, парализованная, лишенная коммуникации, - обозначат, каждое на свой лад, путанно, клубок вопросов, ожиданий и страхов эпохи: каким образом бытие-вместе может быть нироприировано как таковое, коль скоро оно предоставлено самому себе, в своей оголенной формуле и без субстанциального допущения, или даже в других кодах, без символической идентификации? Чем станет Бытие-вместе, коль скоро вместе уже предстает не в качестве ком-позиции, но в качестве дис-позиции?

Что такое со- как раз- (dis~): каково это «как таковое» бытия, которое выставляет его как собственное разделение (partage) и провозглашает, что как бытие оно есть между бытием и самим бытием? И еще: что соединяет в бытии «как» = «в качестве» и «как» = «подобно»? Бытие как таковое есть всякий раз бытие в качестве бытия некоторого сущего, и всякий раз оно есть подобным образом. Что делает так, чтобы бытие как таковое было подобное-бытие, циркулирующее от сущего к сущему, и навязывает несхожесть, прерывность и одновременность, необходимые для того, чтобы измерить «похожесть»? В чем заключается это усложнение - со-импликация и сложность - посредством которого в теме «подобия» (а следовательно, различия в столь сложной теме, которая задействует «человечество» как таковое, человек выставляет напоказ (расподобленность бытия в каждом сущем? Как бытие в качестве такового не может быть ничем иным, кроме как рас-подобленностью сущего в его одновременности?

Говорить, что данный вопрос - это вопрос онтологический или что он становится онтологическим вопросом, не означает покидать область экономики и патологии, равно как и область праксиса. Напротив, как я уже сказал, этот вопрос есть вопрос о том, что называется «капиталом», и точно так же это есть вопрос «истории» и вопрос «политики». «Онтология» не располагается в регистре принципов, отдаленном, спекулятивном и вообще абстрактном. Ее название означает: мыслить существование с высоты того вызова мысли, которым является глобальность (mondialite) как таковая (которую обозначают как «капитал», «(де)вестернизация», «техника», «разрыв истории» и т. п.).

Версия #1

Зверобой создал 14 февраля 2026 17:53:41

Зверобой обновил 14 февраля 2026 17:53:50